
3 1761 09622391 2


LIBRARY
MAY 3 · 1900
UNIVERSITY OF TORONTO



DIE

VORFRAGEN DER SYSTEMATISCHEN THEOLOGIE

MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE PHILOSOPHIE

WILHELM WUNDTS

KRITISCH UNTERSUCHT.

INAUGURAL-DISSERTATION

DER

THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT JENA

ZUR ERLANGUNG DES LICENTIATENGRADES

UND DER VENIA DOCENDI

VORGELEGT VON

FRIEDRICH REINHARD LIPSIUS

AUS JENA.

TÜBINGEN 1899.

DRUCK VON H. LAUPP JR.

Genehmigt von der theologischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Herrn Professor D. **Wendt.**

Jena, den 9. August 1899.

Geheimer Kirchenrat Professor D. **Siegfried,**
z. Z. Dekan der theol. Fakultät.

Mit Bewilligung der Fakultät wird hier nur ein Teil der Abhandlung gedruckt. Die ganze Arbeit erscheint jedoch im Verlage von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Freiburg i. B., Leipzig, Tübingen.

Inhaltsübersicht.

Erster Teil.

Die idealistische Weltanschauung.

λέγει αὐτῷ ὁ Πειλᾶτος· τί ἐστιν ἀλήθεια;
Joh. 18 38.

I. Skepticismus und Phänomenalismus.

1. Solange die Wissenschaft ausschliesslich Einzelforschung bleibt, hat sie keinen Anlass, auf erkenntniskritische Untersuchungen einzugehen. Erst wenn sie den Versuch macht, die Gesamtheit ihrer Ergebnisse zu einem umfassenden Weltbilde zusammenzuschliessen, kommt sie zur Selbstbesinnung über ihre eigenen Voraussetzungen, zur Frage nach dem Wert und den etwaigen Schranken des menschlichen Erkennens überhaupt. Weil aber der geschichtliche Weg nicht von den Einzelwissenschaften zur Philosophie, sondern umgekehrt von dieser zu jenen geführt hat, so gelangen die grossen Schwierigkeiten, die sich der Bearbeitung der Grundbegriffe, Substanz, Sein und Werden, Raum und Zeit, entgegenstellen, sehr bald ins Bewusstsein. So wird das Substanzproblem in der milesischen Schule in ganz verschiedener Weise zu lösen versucht, über Sein und Werden sind Heraklit und Parmenides entgegengesetzter Ansicht und Zenon findet unlösbare Antimonien im Begriffe der Bewegung.

Nicht viel später tritt der eigentliche Skepticismus auf den Plan. Er stellt jedoch nicht eine vorübergehende Zeiterscheinung dar, sondern taucht immer von neuem dann auf, wenn das Denken zu einem Höhe- und Wendepunkt seiner Entwickelung fortgeschritten ist. WINDELBAND weist auf die Zustimmung hin, der sich einst die Schrift des Gorgias: περὶ φύσεως οὐ περὶ τοῦ μὴ ὄντος zu erfreuen hatte. Sie zeige, dass im gebildeten Griechenland „der Glaube an die Wissenschaft zu eben der Zeit verloren ging, wo die Masse des Volkes in ihr das Heil suchte“ [1]. Die Ursachen des grundsätzlichen Zweifels liegen in einem einseitigen Intellektualismus. Indem nämlich das Seelenleben auf die vorstellende Thätigkeit reduciert wird (so zuerst bei Protagoras), fällt jede Möglichkeit dahin, zwischen wahren und falschen Vorstellungen zu unterscheiden [2]. Aber auch abgesehen von diesem psychologischen Irrtum führt der notwendig fehlschlagende Versuch, das Rätsel des Daseins lediglich mit den Mitteln der Verstandeserkenntnis zu lösen, ebenso von sich aus zur Verzweifelung an aller Wahrheit, wie umgekehrt Sokrates vom Boden der Ethik aus die Sophisten bekämpfte, ohne die Erkenntnislehre des Protagoras, auf der jene fussten, widerlegt zu haben. Dass der Skepticismus niemals allein aus den Resultaten der wissenschaftlichen Untersuchung seine Lebenskraft gezogen hat, beweist auch seine spätere Gestalt. Sie „brachte die Grundstimmung zum Ausdruck, welche die gesamte antike Zivilisation ihrem eigenen ideellen Inhalt gegenüber ergriffen hatte“ [3].

---

[1] Geschichte der Philosophie 1892 S. 69.

[2] Vgl. WINDELBAND, a. a. O. S. 71.

[3] WINDELBAND, a. a. O. S. 125.

Das Gleiche lässt sich heute beobachten, und bezeichnend für die geistige Situation am Ende des 19. Jahrhunderts ist, dass NIETZSCHE den Wahlspruch der Assassinen: Nichts ist wahr und alles ist erlaubt, sich aneignen und damit sogar Schule machen konnte. Aber weit über seinen Kreis hinaus sind die geistigen Werte unsicher geworden.

Die religiösen Ueberzeugungen wankten zuerst. An die Stelle des historischen Christentums setzte die Aufklärung den Deismus der natürlichen Religion, der seinen Schwerpunkt immer mehr auf die Seite der Moral verlegte, bis er in weiten Kreisen durch den Atheismus des Système de la Nature abgelöst wurde[1].

Der Ethik versuchte KANT mit seiner Lehre vom intelligibeln Charakter eine festere Basis zu geben, als die grösstenteils eudämonistisch orientierten Systeme der Engländer (seit Baco)[2] und Franzosen (Helvetius) dies vermochten. Gleichwohl hat er nicht verhindern können, dass im 19. Jahrhundert durch Bentham, Comte, Mill und den von der Descendenztheorie beherrschten Spencer Utilitarismus und Relativismus auch in Deutschland siegreich vordrangen; hier kräftig unterstützt durch den modernen Büchner-Vogt'schen Materialismus und die Religionskritik von Feuerbach und Strauss. Von einer einheitlichen modernen Weltanschauung lässt sich freilich auf dem Gebiete der Ethik am allerwenigsten reden; einmal weil die genannten Denker unter einander stark

[1] Für die religiöse Skepsis der damaligen Zeit ist bezeichnend das Gebet Friedrichs des Grossen: Lieber Gott, wenn du existierst, erbarme dich meiner Seele, wenn ich eine habe!

[2] Hume und die Schotten nehmen eine Sonderstellung ein.

differieren, sodann weil die Gedanken Schopenhauers und Hartmanns einen den übrigen Elementen völlig heterogenen Einschlag bilden[1]. Aber gerade diese Zerfahrenheit ist die stärkste Quelle der ethischen Skepsis.

Der Zweifel an der Wahrheit bereitet sich in der Neuzeit vor durch den subjectiven Idealismus Berkeleys, die Kritik des Causalprincips durch Hume und die Transcendentalphilosophie Kants. Nach der Reaction des speculativen Idealismus forderte der Neukantianismus aufs neue die Ablehnung aller Metaphysik und den principiellen Verzicht auf die Erkenntnis des Wesens der Dinge. Gleichzeitig war diese Richtung und der ihr verwandte Positivismus geeignet, verderblich auf die religiöse Gewissheit zurückzuwirken, da man entweder ideale Grössen überhaupt leugnete und nur „ideale Bedürfnisse" befriedigen wollte (Comte)[2], oder wenigstens einen tiefen Graben zog zwischen der Welt der Wirklichkeit und der Welt der Werte (Lange)[3].

Um so fester wurzelt noch heute in der Masse der Gebildeten und Halbgebildeten der Glaube an die „Ergebnisse der Naturwissenschaft", d. h. an die materialistische Naturphilosophie. Daneben aber beginnt sich dieselbe Stimmung geltend zu machen, wie in Griechenland zu des Gorgias Zeiten. Die wissenschaftliche Ueberzeugung sinkt in den Augen der Vertreter der Wissen-

---

[1] Was man von Nietzsche gerade nicht sagen kann. Die „Herrenmoral" ist einfach eine Uebertragung naturwissenschaftlicher Gesichtspunkte auf die Ethik.

[2] Vgl. Eucken, die Grundbegriffe der Gegenwart[2] 1893, S. 57.

[3] Das Gesagte gilt nicht von der neukantisch beeinflussten Theologie, wie sie R. A. Lipsius vertrat. Vgl. dessen Hauptpunkte der christl. Glaubenslehre[2] 1891, S. 1.

schaft herab zu einer „Begleiterscheinung anscheinend geglückter Forschungen“ (Duhm). Eine letzte Wahrheit giebt es nicht, „ein ποῦ στῶ werden wir niemals finden“[1].

2. Die Zurückweisung des Skepticismus in seiner allgemeinsten Form ist nicht schwer[2]. Da die Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum selbst erst vermittelst des Denkens vollzogen wird, so ist die Frage, ob dieses überhaupt geeignet sei, Wahrheit zu erforschen, ungereimt. Der Zweifel daran müsste ja selbst wieder bezweifelt werden und so fort in's Unendliche. Die skeptische Theorie widerlegt sich also durch ihre eigene Existenz.

Weit schwieriger scheint es auf den ersten Blick dem Phänomenalismus zu entgehen, der zwar angeblich eine Wahrheit bestehen lassen, aber die erkennbare Wirklichkeit auf „Erscheinungen“ beschränken will. Er tritt in doppelter Gestalt auf: als subjectiver Idealismus leugnet er transpsychische Realitäten gänzlich, als Transcendentalismus statuiert er eine Welt unerkennbarer „Dinge an sich“. Die erste Form zählt heute unter dem Namen „immanente Philosophie“ zahlreiche Vertreter, unter denen namentlich SCHUPPE[3] zu erwähnen ist. Schon darüber lässt sich streiten, ob die Selbstbezeichnung dieser neuen Richtung glücklich gewählt sei.

---

[1] ZIEHEN, Psychophysiologische Erkenntnistheorie, 1898, S. 1.

[2] Vgl. LOTZE, Logik, B. III. K. 1 „Vom Skepticismus“.

[3] Vgl. Erkenntnistheoretische Logik 1878. Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik 1894. Verwandte Anschauungen finden sich bei VON SCHUBERT-SOLDERN u. A. Auch ZIEHEN ist hierher zu rechnen; giebt er doch schon äusserlich — durch die missbräuchliche Verwendung des Wortes „Empfindung“ — seine Zugehörigkeit zu dieser Richtung kund.

Jedenfalls ist hier das Wort „immanent" in einem gänzlich anderen, als dem sonst in Metaphysik und Religionsphilosophie üblichen Sinne gebraucht. Der Sache nach erneuert diese Schule den Berkeley'schen Satz esse = percipi, lehnt aber den theologischen Hintergrund ab, den ihm sein Urheber gegeben hatte. Der grübelnde Bischof vermochte sich bekanntlich nur dadurch vor dem Solipsismus zu retten, dass er annahm, Gott erzeuge in den Einzelgeistern in gesetzmässiger Weise die Vorstellung der Körperwelt. Die immanente Philosophie, wenigstens soweit sie von Schuppe vertreten wird, stellt statt dessen die Lehre vom abstracten oder „gattungsmässigen" Ich auf, dessen „Concretionen" die Einzeliche sind[1]. Als objectiv wahr hätte hiernach zu gelten, was in unserm Bewusstsein zugleich dem allgemeinen Ich angehört. Doch ist das augenscheinlich nicht weniger ein „metaphysischer Gewaltstreich" wie Berkeleys Lehre. Auch beweist die immanente Philosophie durch solche Construction eines Weltich ihre Verwandtschaft mit den romantischen Systemen, ins Besondere der Metaphysik Fichtes mit seiner absoluten, sich selbst Schranken setzenden That[2]. Ist es nun an und für sich schon ein tragisches Schicksal, dass eine Weltanschauung, die streng auf dem Boden der Empirie verharren will, zu solch phantastischen Luftsprüngen getrieben wird, so ist es noch eigentümlicher anzusehen, wie sie auf Schritt und Tritt mit den empirischen Wissenschaften in Conflikt gerät. Da sie nur Bewusstseinsdaten als real anerkennt, muss sie alle Cor-

---

[1] Vgl. Wundt, Ueber naiven und kritischen Realismus I, Philosoph. Studien XII, S. 372 ff.

[2] A. a. O. S. 386.

rekturen, die an dem unmittelbaren Wahrnehmungsinhalt vorgenommen werden, als eigentlich unberechtigt ansehen. Sie fällt also entweder in die von der heutigen Physik überwundene qualitative Elementenlehre zurück[1], oder sieht sich genötigt, deren Resultate gleichzeitig anzuerkennen und nicht anzuerkennen, indem sie auf der einen Seite zugiebt, dass ein Verständnis der Naturerscheinungen nur unter der Bedingung der Annahme einer von dem unmittelbaren Sinneseindruck verschiedenen Realität möglich ist — nämlich der materiellen Substanz, auf die jener nur hinweist — auf der anderen Seite den schwingenden Aether doch wieder als blosse „reducierte“ Vorstellung gelten lassen will, der keine objective Realität zukomme[2]. Diesem Verfahren lässt sich aber nur dann Sinn abgewinnen, wenn man von vornherein auf die Forderung verzichtet, unser Denken solle die Wirklichkeit begreifen und als einzigen Zweck der Erkenntnisthätigkeit die Aufgabe festhält, mit Hilfe gewisser Formeln das Eintreten künftiger Vorstellungen zu berechnen[3]. Bliebe damit eines Teils das Hauptanliegen aller Wissenschaft, die Frage nach dem „warum?“ völlig unbeantwortet, so muss anderen Teils stark bezweifelt werden, dass man auf diesem Standpunkt überhaupt zu einer Wissenschaft gelangen könne. Lehrt doch erst die Erfahrung, dass es auf Grund umfassenden Verständnisses der Thatsachen glücken kann, ein bisher völlig Unbekanntes vorauszusagen. Wie der Mensch von sich aus diese Forderung

---

[1] So v. Schubert-Soldern. Vgl. Wundt, a. a. O. S. 341.

[2] Ziehen, a. a. O. S. 104.

[3] Ziehen will deshalb anstatt von Gesetzmässigkeit lieber von einer „Gesetzfähigkeit“ unserer Empfindungen reden. A. a. O. S. 19.

hätte erheben sollen, geschweige, wie er sie zu verwirklichen vermocht hätte, das ist nicht recht begreiflich. Dazu kommt, dass die Fälle, wo eine solche Voraussage in der That gelingt, nicht eben häufig sind[1] und dass die Forschung stets des Experimentes zur Bestätigung ihrer auf theoretischem Wege gefundenen Ergebnisse bedarf. So läge denn gar kein Anlass vor, sich nicht bei der thatsächlichen regelmässigen Verknüpfung zweier Ereignisse zu beruhigen. Damit würde freilich das logische Denken durch die Vorstellungsassociation ersetzt.

Unverkennbar strebt nun die immanente Philosophie diesem Endresultate zu. Das kündigt sich, so befremdlich es zunächst klingen mag, gerade darin an, dass die Vertreter dieser Richtung genötigt sind, einem weit über Kant hinausgehenden Apriorismus Raum zu geben[2]. Nicht nur das „Gattungsich" ist ja a priori, denn es muss zu jeder einzelnen Erfahrung notwendig hinzugedacht werden und ist die Bedingung aller Erkenntnis, auch die Ordnung des Bewusstseinsinhaltes erfolgt nicht etwa nur unter apriorische Kategorien, sondern die allgemeinen Bestimmungen des Gegebenen werden nach Schuppe und Ziehen mit dem Gegenstande zugleich wahrgenommen[3]; eine Thatsache, die übrigens nicht ausschliesst, dass der Begriff des a priori zuweilen lebhaft bekämpft wird[4].

Zuletzt fällt Denken und Sein überhaupt zusammen.

---

[1] Ein Beispiel ist Le Verriers Voraussage der Neptunsentdeckung. Vgl. Wundt, Logik[2] I, 1893 S. 457.

[2] Vgl. Wundt, Ueber naiven u. krit. Realismus I, Ph. St. XII, S. 375 ff.

[3] Ziehen, a. a. O. S. 54 u. 57. Vgl. Wundt, a. a. O. S. 376 f.

[4] Ziehen, a. a. O. S. 105.

Ganz natürlich. Was soll auch die Vorstellungen, die sich nicht mehr auf Objecte beziehen, die vom denkenden Subjecte verschieden wären, vor den übrigen Bewusstseinsdaten auszeichnen? Alles wird ja gleichmässig subjectiv!

Man könnte versucht sein, zwischen den Sinneswahrnehmungen (den „Empfindungen" in der Sprache dieser Philosophie) auf der einen Seite und den Phantasie- und Erinnerungsbildern (den von ihr ausschliesslich sogenannten Vorstellungen) die Scheidelinie zu ziehen. Leider aber lassen sich beide nicht durch ein für allemal angebbare Merkmale trennen, denn „es giebt keine Sinneswahrnehmung, an der nicht reproductive Elemente beteiligt wären"[1]. So verschwimmt die Grenze zwischen Psychologie und Naturwissenschaft, und das konsequenteste wäre die Unterscheidung beider Gebiete überhaupt aufzugeben.

Aber die Psychologie, der nun die Last zufällt, die wissenschaftliche Aufgabe allein zu bewältigen, muss sich alsbald hierzu unfähig erklären. Kann sie doch auf ihrem Gebiete nur Ordnung schaffen, wenn sie fort und fort das Hereingreifen von Vorgängen in Betracht zieht, die aus der Wechselwirkung des Ich mit einer Aussenwelt stammen. Sie muss also, um bestehen zu können, eine vom Ich verschiedene Natur und eine neben ihr arbeitende Naturwissenschaft voraussetzen. Leugnet man das, so kann man nur noch die Thatsache konstatieren, dass überhaupt Vorstellungen da sind. Giebt es aber zwischen ihnen keine durch unser logisches Denken, also zuletzt

---

[1] Wundt, a. a. O. S. 405.

[2] Wundt, Grundriss der Psychologie[2] 1897, S. 4 ff.

durch den Willen, die „active Apperception“ hergestellten Verbindungen mehr, so erscheint die Annahme eines von den Empfindungen verschiedenen Willens, der sich in der Aussenwelt, die es nicht giebt, ebensowenig bethätigen kann, wie im Innern der Psyche, und damit überhaupt die Trennung der Gefühls- von der Vorstellungsseite des Bewusstseins gänzlich überflüssig. Die psychischen Inhalte werden also völlig homogen, d. h. es wird alles in „Empfindung“ verwandelt und ihr höchstens ein „Gefühlston“ als Nebeneigenschaft zugesprochen [1]. Mithin muss diese Philosophie auch den psychischen Thatbestand vergewaltigen.

Das Endergebnis des ganzen Processes liegt bei ZIEHEN besonders deutlich vor Augen. Bei ihm ist die Denkthätigkeit von ihrem Substrat nicht mehr zu unterscheiden. Denn auch das Weltich ist aufgegeben, das noch ein relatives Recht zu solcher Gegenüberstellung bot. So giebt es nur einen sinnlosen Wirbeltanz von Vorstellungen [2]. Damit ist die immanente Philosophie in den absoluten Skepticismus zurückgefallen.

Mit ihrem subjectiven Idealismus steht dessen schein-

---

[1] ZIEHEN, a. a. O. S. 58, 89. Vgl. die Kritik derartiger Versuche bei WUNDT, Ueber psychische Causalität und das Princip des psychophysischen Parallelismus. Ph. St. X, S. 62.

[2] „Wir jagen auf unsern Vorstellungen und Empfindungen dahin. Weder können wir ihnen in die Zügel fallen, noch aus dem Wagen, in dem wir vorwärts fliegen, herausspringen, um den Zuschauer zu spielen. Jeder Gedanke über unsere Vorstellungen ist eine neue Vorstellung. Indem wir den Augenblick a erhascht zu haben glauben, sind wir eine Beute des Augenblicks b. Die erkennende Vorstellung erheischt eine neue Vorstellung, durch welche wir auch sie wiederum erkennen müssten. Nichts kann uns diesem Progressus in infinitum entreissen.“ ZIEHEN, a. a. O. S. 1.

bares Gegenbild, der naive Realismus, der alles in Objecte verwandelt, auf völlig gleichem Boden. Der Unterschied liegt nur in der Terminologie, indem was hier als Bewusstseinsdatum gilt, dort als Thatsache schlechthin aufgefasst wird, eine Abänderung, die nach Streichung des Gattungsich nicht dauernd zu umgehen ist[1]. Dann wird nicht das Sein in das Denken, sondern das Denken in das Sein, nicht die Naturwissenschaft in Psychologie, sondern diese in jene aufgelöst. Aber das Resultat ist das nämliche: alle Erkenntnisthätigkeit wird vernichtet. Daher vermag der Materialismus, der eine naiv-objectivistische Erkenntnislehre vertritt, nur durch einen Selbstwiderspruch zu existieren[2].

3. Dem Missgeschick aller dieser Theorien, schliesslich in den Abgrund des Nihilismus zu stürzen, kann nun selbst der t r a n s c e n d e n t a l e I d e a l i s m u s eines KANT nicht entfliehen. Das scheint zunächst eine irrige Deutung. Die Vernunftkritik verwahrt sich entschieden gegen die Verwechslung ihrer Lehre mit der Theorie Berkeleys. Sie geht nicht im Mindesten darauf aus, die Körperwelt „zu blossem Schein“ herabzusetzen, vielmehr ist ihr Verfasser der Ueberzeugung gerade durch den Nachweis der Idealität des Raumes und der Zeit einer

---

[1] Dass ZIEHEN noch ein Recht hat von Vorstellungen zu reden, wenn das vorstellende Subject selbst nur ein „Empfindungskomplex“ ist, dürfte schwer zu beweisen sein. Seine Anschauung ist in Wahrheit Materialismus; „nur die Etiketten haben gewechselt“ (ZIEHEN, a. a. O. S. 104).

[2] Eine Spielart der materialistischen Weltanschauung ist auch der von R. Avenarius und seinen Schülern vertretene E m p i r i o - k r i t i c i s m u s. Zur Kritik dieser Anschauung vgl. WUNDT, Ueber naiven u. krit. Realism. II. Ph. St. XIII S. 1 ff.

solchen Ungereimtheit ein für allemal das Wasser abgegraben zu haben. Würde doch die Existenz der Körper hinfort nicht mehr abhängig gemacht von zwei „Undingen“[1]. Nirgends ist in Zweifel gezogen, dass es „Dinge an sich“ gäbe, die der uns zugänglichen Erscheinungswelt „zum Grunde“ lägen. Ja in der zweiten Ausgabe seines Hauptwerkes liefert Kant sogar eine ausdrückliche „Widerlegung des Idealismus“ nach, worin er zu zeigen sucht, dass die Bestimmung unseres Daseins in der Zeit etwas Beharrliches ausser uns voraussetze[2]. Wenn dabei mit Entschiedenheit die Meinung abgewiesen wird, als sei hiermit nur die Thatsächlichkeit der V o r s t e l l u n g äusserer Dinge, nicht ihre transsubjective Existenz bewiesen, so ist freilich ein verblüffender Widerspruch zu ebenso unzweideutigen Ausführungen der ersten Ausgabe geschaffen. Dort lesen wir: „Ich habe in Absicht auf die Wirklichkeit äusserer Dinge ebenso wenig nötig zu schliessen, als in Ansehung der Wirklichkeit meines inneren Sinnes (meiner Gedanken), denn sie sind beiderseits n i c h t s a l s V o r s t e l l u n g e n“[3]. Und nur dies ist vereinbar mit der transcendentalen Aesthetik, dem Fundamente der ganzen Vernunftkritik. Ist die Zeit eine subjective Anschauung a priori, so kann es beharrliche — also zeitliche — Dinge-an-sich gar nicht geben. Folglich muss die „Widerlegung des Idealismus“ bei der Beurteilung der kantischen Erkenntnistheorie ausser Betracht bleiben. Dass trotzdem ein durchaus richtiger Gedanke in ihr zum Ausdruck

---

[1] Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 74 (Kehrbach).
[2] A. a. O. S. 209. Vorrede zur 2. Ausgabe, Anmerk. S. 31 f.
[3] A. a. O. S. 314.

kommt, und Schopenhauers Verwerfungsurteil[1] nur sehr bedingt richtig ist, wird sich bald ergeben.

Zunächst aber erhebt sich die Frage, mit welchem Rechte setzt Kant die Dinge-an-sich, wenn der verhandelte Beweis mit seines Verfassers Prämissen streitet? Sie mittelst der Kategorie der Causalität zu erschliessen geht nicht an, weil die Kategorien gleich den Anschauungsformen nur auf Erscheinungen anwendbar sind. Wenn Kant trotzdem in der Kritik der praktischen Vernunft ein causal wirkendes Ding-an-sich, das intelligible Ich, einführt, so beeilt er sich hinzuzufügen, dass eine solche Ueberschreitung der Erfahrungsgrenze nur da erlaubt sei, wo es sich um den „reinen Willen", also um die Sicherstellung des Freiheitsbewusstseins handele. Wir befinden uns nicht mehr auf dem Boden theoretischer Gewissheit, sondern dem der praktisch-ethischen Postulate. Wenn nur wirklich das sittliche Bewusstsein, um nicht für Schein zu gelten, notwendig diese Hypothese forderte! Aber sie ist nicht im Mindesten zwingend daraus abgeleitet, sondern ebenso äusserlich an diese Frage herangebracht, wie auch sonst das Ding-an-sich als ein Deus ex machina erscheint, um die Antinomie der reinen Vernunft zu lösen[2].

Gleichwohl hat sich Kant auch hier von einem gesunden Gefühle leiten lassen. Durch seine Berufung auf den Willen beweist er selbst, dass die Auflösung des Ich

---

[1] „Die neue hier nun gegebene angebliche Widerlegung des Idealismus ist so offenbare Sophisterei, z. T. sogar so confuser Gallimathias, dass sie ihrer Stelle in seinem unsterblichen Werke ganz unwürdig ist." (Brief an Rosenkranz, b. Kehrbach S. V.)

[2] Vgl. Wundt, System, S. 344.

in lauter Vorstellungen, wie sie in der vorhin angeführten Stelle vollzogen wird, undurchführbar ist. Und undurchführbar ist sie eben deshalb, weil sie, wie schon oben mehrfach gesagt, beim Skepticismus endet.

Es muss also über Kant hinausgegangen werden.

Zum Zwecke solcher Kantverbesserung ist in neuerer Zeit der Vorschlag gemacht worden, im Selbsterkennen den Unterschied zwischen Erscheinung und Ding-an-sich aufzugeben. Schulzes „Aenesidemus“ hatte darauf hingewiesen, dass die Vernunftkritik mindestens die Vernunft selbst, aber auch den Verstand, die Sinnlichkeit u. s. w. als Dinge-an-sich müsse gelten lassen [1] und in ihrer Analysierung eine reale Icherkenntnis biete. Jüngst hat dann LÜDEMANN es eine Thorheit genannt, hier das Leben noch hinter dem Lebendigen, das Sein noch hinter dem Seienden zu suchen [2]. Ein vom empirischen verschiedenes intelligibles Ich, wie es die kantische Freiheitslehre forderte, giebt es also nicht.

Haben wir so im Ich anscheinend einen festen Punkt gefunden, so sind doch längst nicht alle Gräben überbrückt. Denn aufs Neue erhebt sich die Frage nach der Realität der Aussenwelt. Bei Kant standen, und dies auch in der ersten Ausgabe der Kritik, die Gegenstände des innern mit denen des äussern Sinnes jedenfalls auf einer Stufe. Auch wenn es hier wie dort nur Vorstellungen giebt, hat keiner von beiden „Sinnen“ den Vorrang vor dem andern und ein besonderer Schluss

---

[1] Vgl. WINDELBAND, Gesch. d. Philos., S. 453.

[2] LÜDEMANN, Erkenntnistheorie und Theologie XII, Protestantische Monatshefte 1898, S. 137.

auf die Aussenwelt wird darum ausdrücklich abgelehnt. Jetzt hat sich das Verhältnis zu Ungunsten des Nicht-ich verschoben. Und doch ist es augenscheinlich unmöglich, einen durchgängig begreiflichen Zusammenhang zwischen den Vorstellungen herzustellen, sofern man sie für ausschliesslich subjective Gebilde hält. Das Ich findet eben in sich keinen Grund, weshalb es jetzt diese, im nächsten Moment eine ganz andere Vorstellung producieren muss [1].

Als einzige Rettung aus diesem Engpass erscheint die Beseitigung des kantischen „Dogma", wonach den Kategorien nur im Bereiche der Erscheinungswelt Gültigkeit zukommen soll. In der That haben in neuerer Zeit einige diese Bahn betreten. Philosophen von so verschiedener Richtung wie Liebmann und Eduard von Hartmann beteiligten sich an der Rehabilitierung der Kategorien. Der Schluss von der Empfindung auf ein transpsychisches Objekt als ihre Ursache schien selbstverständlich und unanfechtbar. Lüdemann hat ihn noch eingehend aus dem Wesen des Ich zu begründen unternommen. Nach ihm stellt sich unser eigenes Innere in der unmittelbaren Selbstwahrnehmung dar als geistig-lebendige Causalität. Hier offenbart sich der eigentliche und ursprüngliche Charakter dieser Kategorie. Weit entfernt also, dass sie auf Dinge-an-sich unanwendbar wäre, ist sie vielmehr für die zeitlich-räumlichen Erscheinungen nur gültig, nachdem sie vorher ihrer geistigen Gestalt völlig entkleidet und zu einer äusserlich-mechanischen Beziehungsform „depotenziert" ist [2]. So fruchtbar der letzte Gedanke

---

[1] Vgl. R. A. Lipsius, Philosophie und Religion 1885, S. 7.

[2] Lüdemann, a. a. O. XIII, Pr. Mh. 1898 S. 85.

auch ist, reicht diese Ueberlegung doch nicht hin, die Objectivierung der Vorstellungen zu rechtfertigen. Denn nehmen wir an, das Subject habe sich um seine Vorstellungen ordnen zu können zur Setzung einer von ihm selber real unterschiedenen transpsychischen Realität entschlossen — obgleich auf diesem Standpunkt nicht erklärbar ist, wie es von sich aus zu dem Verlangen nach realer Erkenntnis kommen sollte — so müsste es die Nutzlosigkeit eines solchen Unternehmens sofort einsehen. Denn da ihm das Verhalten des angenommenen Dinges-an-sich im Einzelnen völlig unbekannt bleibt, ist es ihm nach wie vor unmöglich, den Vorstellungsverlauf causal abzuleiten. Der allgemeine Gedanke, die Vorstellungen möchten von aussen her gewirkt sein, hilft keinen Schritt weiter.

In dem Gefühle, dass hier etwas nicht ganz in Ordnung sei, haben denn auch die meisten den Schluss auf die Aussenwelt nur als plausible Hypothese gelten lassen wollen, zumal ja auch jene Meinung des Ich, seine Affectionen nicht selbst hervorzubringen, nicht ausschliesse, dass es dennoch unbewusst ihre Ursache sei[1]. Das war eine Verlegenheitsauskunft und die allerunglücklichste, die man ersinnen konnte! Denn eine Hypothese, aus der nichts folgt, ist wissenschaftlich unzulässig. So bleibt nicht etwa bloss der „Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge ausser uns auf blossen Glauben annehmen zu müssen“ (Kant)

---

[1] Sigwart, Logik[2] I 1889, S. 417, II 1893 S. 759. Neumann, Grundlagen und Grundzüge der Weltanschauung von R. A. Lipsius. 1896, S. 17, 26. Die von Sigwart als nicht widerlegbar betrachtete Annahme einer unbewussten Verursachung der Vorstellungen würde wieder auf Unterscheidung von empirischem und Weltich hintendieren.

für alle Zeit bestehen, sondern wir verlieren sogar das Recht die objective Welt zu postulieren. So abermals auf die Bewusstseinsimmanenz beschränkt, geraten wir in die alte Sackgasse, an deren Ende uns Gorgias erwartet.

II. Der kritische Realismus.

1. Im Hinblick auf das negative Resultat der bisherigen Untersuchung bleibt nichts übrig, als auf den kantischen Gedanken der unmittelbaren Wirklichkeit des äusseren Objectes zurückzugehen. Nur müssen wir ihn unabhängig stellen von dem Beweise, den die zweite Ausgabe der Kritik hierfür liefert. Nicht als wollten wir statt dessen auf eine „angeborne Idee“ recurrieren; wir halten uns vielmehr die einfache Thatsache vor Augen, dass die Ueberzeugung von der Subjectivität der sinnlichen Empfindung nicht im mindesten ein vor aller Erfahrung feststehendes Axiom ist, sondern das Produkt einer Reihe von Erwägungen, die zum grössten Teil erst dem wissenschaftlichen Denken angehören. Ursprünglich wird die Vorstellung als reales Ding hingenommen und auf diesem Standpunkt verharren wir alle im täglichen Leben. Wir müssen uns stets aufs Neue klarmachen, dass der Gegenstand, den wir gebrauchen oder betrachten, überhaupt von uns vorgestellt werde[1]. Seine Wirklichkeit ist eine gegebene, keine erschlossene. Und umgekehrt weiss sich das Subject anfangs nur als Object unter anderen; es steht mit dem Nichtich in

[1] Vgl. WUNDT, System, S. 88, 128 f., 135. Ein wunderliches Missverständnis dieser einfachen Wahrheit findet sich bei ZIEHEN, a. a. O. S. 2.

Wechselwirkung, aber es bedingt durchaus nicht dessen Existenz.

Sobald sich aber die Reflexion der Frage bemächtigt, wie es denn komme, dass wir von den real ausser uns (extra und praeter nos) existierenden Gegenständen überhaupt Kenntnis haben, wird sich ihr als nächstliegende Antwort durchaus nicht die skeptische Lösung des Problems bieten, sondern sie wird die Vorstellung ohne Weiteres als ein subjectives Bild des ihr völlig gleichenden Gegenstandes betrachten. Freilich verstrickt man sich damit in die alten Vexierfragen. Denn offenbar müssten Vorstellung und Object als zwar einander völlig entsprechende, nichts desto weniger aber real getrennte und in der Anschauung trennbare Entitäten aufgezeigt werden können, nun die angenommene Verdoppelung der Wirklichkeit zu rechtfertigen[1]. Andernfalls wird unvermeidlich wieder die Frage aufgeworfen werden müssen, woher wir denn wissen, dass die Objecte den Vorstellungen, von denen wir doch allein Kenntnis besitzen, in allen oder einigen Stücken gleichen, ja dass diesen überhaupt reale Gegenstände correspondieren!

Der Grund auch dieses Missgeschickes liegt in dem sich widersprechenden Versuche, das Erkenntnisproblem unabhängig von dem thatsächlichen Erkenntnisprocess zu lösen[2]. Die aufgeworfene Frage, auf welchem Wege die Dinge sich uns kundthun, kann a priori überhaupt nicht beantwortet werden. Die Antwort ergiebt sich erst als Frucht einer langen wissen-

---

[1] Wundt, System, S. 133 f.

[2] „Nicht erfinden sondern auffinden soll die Erkenntnistheorie die Principien der Erkenntnis.“ Wundt, Ph. St. XII. S. 317.

schaftlichen Arbeit. Die methodische Forschung geht nun ausschliesslich in der Weise vor, dass sie die Realität der Aussenwelt so lange unangefochten bestehen lässt, bis bestimmte Gründe, die in den Widersprüchen zwischen verschiedenen Wahrnehmungen liegen, dazu zwingen, einzelnen Bestandteilen der objectiven Welt die Realität abzusprechen. „So scheiden sich schon in dem vorwissenschaftlichen Denken Phantasie- und Erinnerungsbilder von den realen Gegenständen; und die wissenschaftliche Analyse löst allmählich von den letzteren eine Menge von Merkmalen ab, von denen sie zwingende Gründe beizubringen weiss, dass sie der Vorstellung und nicht dem Objecte angehören“ [1]. Es ist nun freilich begreiflich, wie das Denken, dem sich auf einer grossen Anzahl von Punkten die naive Auffassung der Wirklichkeit als unhaltbar herausgestellt hat, schliesslich dazu geführt werden kann, die Realität des gesammten Wahrnehmungsinhaltes zu bezweifeln. Aber dieser Zweifel ist, weil nicht auf positive Gründe sich stützend, unberechtigt. Hier wie in mancher anderen Beziehung wirkt die Lehre des Cartesius verhängnisvoll auf die Gegenwart ein. Niemals kann die Philosophie oder irgend eine Einzelwissenschaft zu einem positiven Resultate gelangen, wenn sie meint, mit dem absoluten Zweifel beginnen zu müssen, niemals kann es die Aufgabe des Denkens sein, „objective Realität zu schaffen aus Elementen, die selbst solche noch nicht enthalten“ [2]. Diese Meinung ist vielmehr echt scholastisch. Freilich liegt sie allen jenen grossen metaphysischen Systemen der vor- und nachkantischen Zeit zu Grunde,

---

[1] Wundt, System, S. 98.
[2] Wundt, System, S. 99.

die sich anheischig machten, die Wirklichkeit aus reinem Begriffe zu konstruieren, und enthält den Grundirrtum, als sei das Denken zum Abbilden einer unabhängig von ihm vorhandenen Wirklichkeit bestimmt. Von hier aus fällt auf den Versuch Kant's die Erkenntnis auf „Erscheinungen" einzuschränken ein ganz anderes Licht. Er hat damit nicht eine Revolution ähnlich der kopernikanischen hervorgerufen und für alle Zeiten die Basis geschaffen, die man, wie mancher geneigt ist zu glauben, nicht verlassen darf, ohne sich mit Recht den Vorwurf des „Rückfalls in Dogmatismus" zuzuziehen. Genau dieselbe Theorie, die man als die grösste Errungenschaft der neueren Philosophie preist, hat ja schon Protagoras aufgestellt, wenn er lehrt, der Wahrnehmungsinhalt sei weder das Object noch das Subject, sondern ein von beiden verschiedenes Drittes, das unbekannt bleibe. In Wahrheit steht Kant mit der von ihm bekämpften transcendierenden Metaphysik durchaus auf demselben Boden. Denn es ist an und für sich gleichgültig, ob man dem Denken jene schöpferische Gewalt zu- oder abspricht, solange man die Voraussetzung festhält, dass draussen eine Welt von „Dingen-an-sich" existiere, die im Denken nachzuerzeugen eigentlich das Ideal wäre[1]. Natürlich bleibt es unerreichbar; denn „die zerstörte Wirklichkeit lässt sich mit Hilfe des blossen Denkens nicht wiederherstellen". Das „reine", das heisst gegenstandslose, Denken ist eine ebenso unmögliche Conception, wie ein Gegenstand, auf den die Denkgesetze unanwendbar wären[2].

Es ist das grosse Verdienst WUNDT's im Gegensatz

---

[1] Vgl. EUCKEN, Die Grundbegriffe der Gegenwart, S. 102.
[2] Vgl. WUNDT, System, S. 177.

zu allen solchen in fruchtlosem Subjectivismus endigenden Versuchen auf den einzig gangbaren Weg hingewiesen zu haben, der nur in der schrittweisen Berichtigung des Erfahrungsinhaltes, wie sie die empirischen Wissenschaften von Anfang an vorgenommen haben, gesucht werden darf[1] (vgl. Biedermann's „Triangulation"). Dieser Weg hat die moderne Naturwissenschaft seit Galilei dazu geführt, die schon von Demokrit behauptete, aber ungenügend begründete Lehre von der Subjectivität der Sinnesqualitäten im vollen Umfang wieder aufzunehmen. Als die objective Grundlage der sinnlich erscheinenden Welt bleiben die in Raum und Zeit existierenden materiellen Substanzelemente mit ihren Lageänderungen zurück; Farbe, Ton, Geruch und Geschmack sind nur die Wirkungen der Materie auf das Subject. In die neuere Philosophie seit Cartesius aufgenommen ist die hier zu Grunde liegende Anschauung durch LOCKE's Unterscheidung der

---

[1] Auch R. A. LIPSIUS ist mit seinen erkenntnistheoretischen Grundsätzen, wenn er sie auch nicht völlig widerspruchslos durchgebildet hat, auf der richtigen Bahn gewesen. Man hat ihm die Ersetzung des Dinges-an-sich durch das „Ding ausser uns" zum Vorwurf gemacht. Gewiss durfte er sich für diese Aenderung nicht auf Kant berufen, aber sachlich hat er unzweifelhaft Recht: Das Ding-an-sich ist ein Nonens und ein Nonsens. (Vgl. SABATIER, Theol. Erkenntnisth. S. 25.) Davon kann aber keine Rede sein, dass Lipsius, wie ERHARDT (Metaphysik I 1894 S. 608 ff.) und NEUMANN (a. a. O. S. 35) behaupten, das „Ding ausser uns" als ein Drittes neben Ding-an-sich und Erscheinung gestellt habe. Wo er die beiden letzteren als zwei verschiedene Realitäten einander entgegensetzt, da bezeichnen sie ihm den Unterschied von unbedingtem und endlichem Sein, gewinnen also sofort religionsphilosophische Bedeutung. Das hat auch LÜDEMANN, obwohl er es nicht billigt, richtig erkannt. (Vgl. LIPSIUS, Ph. u. Rel. S. 23 Anm., dazu LÜDEMANN, a. a. O. X. Pr. Mh. S. 53.)

primären und sekundären Ideen auf einen klaren Ausdruck gebracht und die wissenschaftliche Situation der Gegenwart zeigt in diesem Punkt eine breite Grundlage gemeinsamer Ueberzeugung. Wenn beispielsweise noch GOETHE eine Farbenlehre aufstellen konnte, die auf naivrealistischer Grundlage ruht, so wäre dies heute nicht mehr möglich. Auf Grund eines umfassenden Beweismateriales darf die Naturwissenschaft behaupten, dass „der Satz von der Subjectivität der Farben, gerade so wie schon längst der von der Subjectivität der Töne, nicht mehr Hypothese, sondern notwendige Folgerung aus den Beobachtungen ist“ [1].

2a. Aber an diesem Punkte scheiden sich auch die Wege. Die Reduction des Qualitativen auf das Quantitative bleibt auch im Sinne des Kantianismus zu Recht bestehen; gleichwohl behauptet er, alles was die Naturwissenschaft als objectiv real bestehen lässt, ist im tiefern Sinne wieder Erscheinung. Offenbar ist eine solche Anschauung nur dann gerechtfertigt, wenn es ihren Vertretern gelingt, für die Zurücknahme auch der raum-zeitlichen Elemente der Wahrnehmung ebenso zwingende Gründe beizubringen, wie dies von der Physik für die „secundären Qualitäten“ geleistet ist. Hier berufen sich nun in der Regel die Schüler auf den Meister. So schreibt LÜDEMANN [2]: „Die blosse Idealität von Raum und Zeit erachte ich nun einfach als von Kant in seiner transcendentalen Aesthetik erwiesen. Es genügt meines Dafür-

---

[1] WUNDT, Ueber naiven u. krit. Realismus. Ph. St. XII, S. 348.

[2] A. a. O. XI. Pr. Mh. 1898, S. 91. Zu dem nämlichen Ergebnis kommt KINKEL, Die Idealität und Apriorität des Raumes und der Zeit nach Kant. Diss. 1896 vgl. S. 73, 77.

haltens jeden auf die genialen Ausführungen daselbst zu verweisen. Ich halte die Frage für erledigt und diese Erledigung durch keinen der vielen von empiristischer Seite gemachten Versuche für irgendwie erschüttert“[1]. Nicht wenige werden diesem Urteil zustimmen. Aber selbst auf die Gefahr hin, bei einem etwa abweichenden Resultat „zu den Naiven gestellt zu werden“, müssen wir die Kantische Lehre nachprüfen. Dabei ist denn ihren Verteidigern ohne Weiteres zuzugeben, dass mancher Einwand gegen Kant erhoben worden ist, der sich bei näherer Betrachtung als nicht stichhaltig erweist. Das gilt vor allen von der sogenannten „Lücke“ in seiner transcendentalen Erörterung, die schon PISTORIUS und TIEDEMANN[2] entdeckt zu haben glaubten und die den Streitpunkt in der bekannten TRENDELENBURG-FISCHER'schen Controverse bildete. Nach Trendelenburgs und seiner Vorgänger Meinung ist zwar von Kant bewiesen, dass Raum und Zeit Anschauungen a priori, nicht aber die Möglichkeit widerlegt, dass sie gleichzeitig objectiv-reale Formen der Dinge-an-sich sind. Abgesehen davon, dass es dann in der That bei jener wunderbaren Verdoppelung der Objecte, die uns schon einmal entgegentrat, sein Bewenden hätte — nur dass die Wirklichkeit ihres sinnlichen Scheines entkleidet, wie schon bei Demokrit, eine Welt farbloser Atome darstellte — hat Kant die Idealität des Raumes und der Zeit nicht ausschliesslich auf ihre Apriorität gegründet, sondern auf Widersprüche hingewiesen,

---

[1] Dagegen WUNDT, Was soll uns Kant nicht sein? Ph. St. VII S. 1 ff.

[2] Theätet oder über das menschliche Wissen 1794, S. 46 f.; vgl. KINKEL, a. a. O. S. 24 f.

in die man sich bei Voraussetzung ihrer realen Existenz notwendig verwickele[1]. Sicherlich wird denn auch die populäre Vorstellung, die sich den Raum als eine Art leeren Gefässes denkt[2], heute wenig Verteidiger mehr finden, wiewohl der „speculative Theismus“ eines WEISSE u. A. noch fünfzig Jahre nach Kant auf solche Voraussetzungen zurückging[3]. Müsste doch ein solcher Raum ein „ausgedehntes Nichts“ genannt werden, ein absoluter Ungedanke, der noch grotesker wird, wenn man die objectivistische Deutung auch auf die Zeit überträgt, weil hier noch die wunderbare Eigenschaft des unablässigen Verfliessens hinzukommt[4]. Ebensowenig lässt sich freilich die einer solchen Ansicht oft entgegengestellte Meinung halten, beide wären Eigenschaften der Dinge, denn dann müsste jedem Object eine absolute Grösse und jedem Vorgang eine absolute Dauer zukommen. Nun lehrt aber der Augenschein, dass Länge und Breite eines Gegenstandes zunehmen, je mehr wir uns ihm nähern und umgekehrt. Wie gross ist er denn in Wirklichkeit? Auf welche Entfernung von meinem Auge muss ich ihn bringen, um seine wahre Grösse zu erfassen? Und welches ist

---

[1] KANT, Kr. d. r. Vern. S. 65. Vgl. KINKEL, a. a. O. S. 14.

[2] „Ut absolutum et immensum rerum possibilium receptaculum“. KANT, De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis 1770, § 15. Vgl. KINKEL, a. a. O. S. 16.

[3] Vgl. CH. H. WEISSE, Gott; bei Ersch u. Gruber, Allg. Encykl. d. W. u. K. I. S. LXXV. S. 444.

[4] Hier bekommen wir eigentlich ein doppeltes Nichts, Vergangenheit und Zukunft genannt, von denen das eine über einen fortwährend wechselnden Punkt hinweg — der im Grunde auch nichts ist — in das andere sich ergiesst. Vgl. WUNDT, Logik I, S. 488.

die wahre Dauer einer Stunde, die dem Glücklichen blitzesschnell verfliegt, dem Harrenden eine Ewigkeit dünkt?

Nach Kant liegt die Lösung aller dieser Schwierigkeiten eben nur in der Apriorität. Ein dem denkenden Geiste immanentes Gesetz zwingt ihn, den empirisch gegebenen Stoff eben so und nicht anders zu ordnen. Den positiven Beweis dafür liefere vor allem die Mathematik. Ihre Lehren können nicht aus der Erfahrung stammen, denn es kommt ihnen notwendige und allgemeine Geltung zu. Anderenfalls müsste ja an jedem Dreieck aufs Neue gezeigt werden, dass seine Winkelsumme nicht mehr und nicht weniger als 180^0 beträgt. Mithin sind die Sätze der Geometrie „synthetische Urteile a priori".

b. Dabei muss nur Eins seltsam erscheinen: Die Veränderlichkeit und unendliche Mannigfaltigkeit der sinnlichen Empfindung wird der Wissenschaft zum Anlass, sie in das Subject zu verlegen, und nun soll umgekehrt gerade die unaufhebbare Constanz der räumlich-zeitlichen Ordnung als Zeichen ihrer lediglich subjectiv bedingten Notwendigkeit gelten! Dazu treten noch schwerwiegendere Bedenken: Ist der Raum, wie Kant will, „kein empirischer Begriff, der von äusserer Erfahrung abgezogen worden", so muss er als reine Form vorstellbar sein. Man kann sich dann „niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden"[1].

Das streitet aber erstens mit dem von Kant selbst vorausgesetzten Begriff des (echten) Apriori. Gerade Kant's eigenen Darlegungen zufolge haben wir uns durch-

[1] Kr. d. r. Vern. S. 51.

aus zu hüten, es irgendwie im Sinne des Nativismus zu deuten. Höchstens als ein „virtuelles Eingeborensein“ darf es interpretiert werden[1]. Dann aber handelt es sich um eine Funktion des Geistes, die nur an und mit der Erfahrung zum Bewusstsein kommt, also doch wieder nur aus ihr abstrahiert werden kann. Einen Mittelweg giebt es da nicht; wir können uns nicht selbst bei der raumsetzenden Thätigkeit beobachten, „ab ipsa mentis actione“ lernen, worin das Wesen der Räumlichkeit besteht, sondern wir erhalten den Wahrnehmungsinhalt schon in der fertigen zeit-räumlichen Form.

Daher streiten zweitens die Kantischen Sätze auch mit der Erfahrung. Niemals ist es möglich, sich die reine Raumform unabhängig von jedem Gegenstand vorzustellen. Versuchen wir es dennoch, so füllt sie sich vor unserem Auge mit einem völlig gleichartigen Inhalt[2], den wir uns dann freilich auch als gleichgültig, aber wohlgemerkt nur begrifflich, denken können. Die von jedem Inhalt befreite Raumform ist also ein Begriff, ein nie in der Anschauung zu realisierendes Postulat, keine Vorstellung.

Aber so wendet man ein, was wird aus der apodiktischen Gewissheit, die man für die Sätze der Geometrie zu behaupten genötigt ist? Darauf ist zu antworten: Den allgemeinen Eigenschaften des Raumes und damit den Axiomen der Geometrie kommt in Wahrheit nur eine thatsächliche, keine apodiktische Gewissheit zu. Die Ueberzeugung aber, dass ein einmal gefundener Lehrsatz

[1] De mundi sens. atque int. forma et pr. § 6. Vgl. Windelband, Gesch. d. Phil. S. 367, 424.

[2] Vgl. Wundt, System, S. 113 f.

immer und überall Geltung habe, ist eine notwendige Folge des logischen Processes, durch den die formalen Elemente der Wahrnehmung ausgesondert werden. Die Zerlegung der Wirklichkeit in eine Form und einen Stoff wird durch die Thatsache angeregt, dass ein Körper, ohne seine Gestalt im mindesten zu verändern, doch seine Farbe verlieren und mit einer andern vertauschen kann und dass nicht minder zwei völlig differente Geschehnisse von derselben Vorstellung der Dauer begleitet sein können. Hierdurch entsteht notwendig der Gedanke, dass geometrische Gestalt und Zeitspanne gegenüber ihrem Inhalt absolut gleichgültig sein. Aendert sich daher nunmehr auch die Form eines Körpers oder tritt das nämliche Ereignis mit schnellerem oder langsamerem Verlauf ein, so lässt sich trotzdem die ursprüngliche Form als fortbestehend, nur jetzt teilweise durch leere Luft oder gleichgültige Erlebnisse ausgefüllt, festhalten, so dass die Formen einander nicht verdrängen, sondern nur durchkreuzen. Dadurch erscheinen sie sämtlich schliesslich als Einschränkungen e i n e s Raumes und einer allumfassenden Zeit. Nun ist aber nicht zu verkennen, dass sich auf diesem Wege Raum und Zeit durch die nämlichen Merkmale ausgesondert haben; die dem Stoff gegenübergestellte Form ist also noch eine einheitlich-raumzeitliche. Sollen beide Anschauungsformen von einander getrennt werden, so müssen auch sie sich wieder abweichend von einander verhalten. Dies ist in der That der Fall. Macht man nämlich den Versuch, die abgelöste Form für sich zu betrachten, so zeigt sich, dass zwar eine Untersuchung der räumlichen Elemente mit Ausserachtlassung der zeitlichen möglich ist, dass aber die vom Raume losgelöste

Zeit nicht mehr als rein formaler Process, sondern nur noch mit Hilfe intensiver Veränderungen darzustellen ist[1]. Beiläufig ist Kant durch diese Thatsache, die also auch umgekehrt gestattet, zeitliche Veränderungen ohne begleitende Dislocationen aufzufassen, dazu veranlasst worden, Raum und Zeit als Formen des innern und des äussern Sinnes einander gegenüberzustellen, eine Unterscheidung, die sich nicht halten lässt, denn thatsächlich ist unser gesamter Erfahrungsinhalt räumlich und zeitlich zugleich[2].

Erscheinen nunmehr Raum und Zeit als gesonderte Faktoren der Wahrnehmung, so ist klar, dass man innerhalb jeder Form wieder von ihrer concreten Verwirklichung, der einzelnen Figur oder Zeitdauer, absehen und die allgemeinen Eigenschaften beider einer begrifflichen Untersuchung unterziehen kann, die nun notwendig unabhängig ist von jeder speciellen Erfahrnng. Da es aber andererseits niemals zu einer Gegenüberstellung zweier Faktoren des Gegebenen hätte kommen können, wenn nicht thatsächlich jede Wahrnehmung sie enthielte, so ist die unabänderliche Geltung jedes einmal bewiesenen mathematischen Satzes gesichert[3].

Noch weniger als die Eigentümlichkeit der geometrischen Sätze für die Apriorität des Raumes können

---

[1] Vgl. zu diesen Ausführungen die (etwas abweichende) Darstellung von Wundt, System S. 111 ff., 121 ff., Logik I, S. 485 f.

[2] Vgl. Wundt, System, S. 123.

[3] Ihr apodictischer Charakter „wird daher vollkommen zureichend durch die Thatsache erklärt, dass sie sich auf die constanten Bestandteile aller Erfahrung beziehen“ Wundt, Logik[2] II, S. 106.

[4] Kr. d. r. Vern. S. 58.

die angeblichen Zeitaxiome Kant's für die Apriorität dieser Anschauungsform entscheiden. In Wahrheit sind die Sätze, dass die Zeit nur eine Dimension habe und verschiedene Zeiten nur nach einander sind, überhaupt keine „Axiome", sondern einfach tautologisch, sie „wiederholen nur in verschiedener Form die Versicherung, dass die Zeit existiert"[1].

Die von Verteidigern der Apriorität gegen Ausführungen wie diese immer wieder erhobenen Einwände beruhen teils auf einer Verkennung des thatsächlichen Weges, den das abstrahierende Denken bei der Aussonderung der formalen Elemente einschlägt, teils auf einer Verwechselung der physikalischen und mathematischen Abstraction.

So kann natürlich das Gemeinsame an einer Elle und einem Meterstabe nicht ihre Grösse sein[2] und eben so berechtigt ist der z. B. von Sigwart[3] erhobene Protest gegen die Meinung des Empirismus, wir fänden die gerade Linie in der umgebenden Welt vor. Ist sie doch nichts anderes als die ideale Verbindung zweier Punkte, in der alle zwischen ihnen möglichen gekrümmten Linien zusammentreffen würden, wenn man sie sich ihrer Gestalt nach immer mehr gegenseitig angenähert denkt[4] — also ebenfalls ein Postulat unseres Denkens und in der Erfahrung immer nur annähernd verwirklicht.

Endlich soll mit der hier gegebenen Theorie der

---

[1] Wundt, Logik I, S. 483.

[2] Vgl. Kant, Kr. d. r. Vern. S. 53.

[3] Sigwart, Logik II, S. 70 f.

[4] Etwas anders Wundt in seiner „Logik der Mathematik" (Logik II 1).

logischen Ableitung des Raum- und Zeitbegriffes nicht im mindesten geläugnet werden, dass die Vorstellung des Räumlichen (nicht des reinen Raumes) dem allen schon „zum Grunde liegen“ müsse. Vielmehr können wir sie nur aus dem Wahrnehmungsinhalt herausziehen, weil sie thatsächlich, zwar nicht der Wahrnehmung vorausgeht, oder als gesonderte Vorstellung neben anderen bestünde, wohl aber sich stets an und mit dem Stoffe der Empfindung entwickelt.

c. Hierbei handelt es sich um einen rein psychologischen Prozess, dessen Untersuchung nicht Sache der Erkenntnistheorie ist. Für den Zweck dieser Abhandlung genügt es, die Thatsache zu erwähnen, dass weder die von Joh. Müller begründete und gegenwärtig am scharfsinnigsten, wenn auch natürlich in veränderter Gestalt, von Hering vertretene sogenannte „nativistische“, noch die von Helmholtz aufgestellte „empiristische“ Raumtheorie widerspruchslos durchführbar ist. Die erstgenannte Ansicht giebt über die thatsächlich vorhandene Entwickelung der räumlichen Vorstellungen keine zureichende Rechenschaft[1], die zweite schiebt entweder das Problem nur zurück, indem sie vom Gesichtssinn an den Tastsinn verweist (eine sehr beliebte Erklärung) oder unbewusste Schlüsse annimmt, vermöge deren wir die Gegenstände im Raume localisieren, also die Vorstellung des Raumes immer schon voraussetzt. Demgegenüber besteht die Eigentümlichkeit der von Wundt aufgestellten

---

[1] Auch die Neuanpassung der Netzhautelemente, wenn in Folge von Chorioiditis starke Metamorphopsien eingetreten waren, lässt sich von nativistischen Voraussetzungen aus nicht erklären.

Theorie[1] darin, dass sie die Raumvorstellung als ein Produkt associativer Verschmelzung zweier Empfindungskomplexe auffasst, denen an und für sich noch keine räumliche Eigenschaft zukomme, sodass die räumliche Wahrnehmung der Erfahrung, d. h. der logischen Bearbeitung des Gegebenen schon vorausgeht, ohne doch im eigentlichen Sinne angeboren zu sein[2]. Die bei den räumlichen Gesichtsvorstellungen in Betracht kommenden Factoren sind ein System von qualitativ und intensiv stetig abgestuften Netzhaut- und Bewegungsempfindungen, die somit die Bedeutung von „Localzeichen" gewinnen[3]. Auf analogem Wege lässt sich der Tastraum erklären, während die Zeitzeichen in erster Linie Gefühlselemente sind[4].

Diese Anschauung ist nicht mit der Lotzischen Localzeichentheorie zu verwechseln. Für Lotze haben die

---

[1] Vgl. WUNDT, Logik I, S. 506 ff. Grundriss der Psychologie[2] 1897, § 10. Zur Theorie der räumlichen Gesichtswahrnehmungen, Ph. St. XIV, S. 98 ff.

[2] „Ohne Schwierigkeit lässt sich diese Ansicht einer präempirischen Entstehung der Raumvorstellung als eine Fortbildung der kantischen Raumtheorie ansehen. Auch Kant war nicht der Meinung, dass wir uns den Raum vorstellen, ohne durch äussere Einflüsse erregt zu sein. Aber während er keinerlei psychologische Processe für nötig hielt, um über die räumliche Ordnung der Sinneseindrücke Rechenschaft zu geben und, wie wir hinzufügen können, auch keinen unmittelbaren Anlass hatte, solche Processe anzunehmen, erwächst für uns die Aufgabe, jene Funktion des Bewusstseins, die sich in der Raumanschauung bethätigt, näher zu zergliedern." WUNDT, Logik I, S. 509.

[3] Es ist also ein Irrtum, wenn LÜDEMANN (a. a. O. XI. Pr. Mh. 1898, S. 95) meint, niemand vermöge zu sagen, worin die Localzeichen eigentlich beständen. Sie lassen sich im Gegenteil sehr genau im Einzelnen aufweisen.

[4] WUNDT, Grdr. d. Psych. S. 183.

sog. Localzeichen nur die Bedeutung von Symbolen, die der metaphysischen Seele zum Anlass werden, ihre angeborne Fähigkeit der Raumerzeugung zur Anwendung zu bringen. Wundts Lehre bedarf derartiger Speculationen nicht, sondern hält sich durchaus auf dem Gebiete empirischer Psychologie.

Sie verdient daher vor dieser und ähnlichen Anschauungen durchaus den Vorzug[1].

Dazu bringt sie ein für die richtige Auffassung des Psychischen äusserst wichtige Thatsache zum klaren Ausdruck. Sie lehrt an einem verhältnismässig einfachen Beispiel, was als ein fundamentales Gesetz der gesammten geistigen Entwickelung aufgefasst werden muss: das (von Wundt sogenannte) „Prinzip der schöpferischen Synthese".

Es kann nämlich auf psychologischem Gebiet kaum einen schwerwiegenderen Irrtum geben, als die Meinung jede Vorstellung sei einfach gleich der Summe der sie zusammensetzenden Empfindungen. Es wäre auch bei genauester Kenntnis der Komponenten unmöglich, hier die Resultante vorauszusagen, wenn man sie nicht schon aus Erfahrung kennt. Sie ist stets ein qualitativ neues Erlebnis. „So vermöchte niemand, wenn ihm auch alle Partialtöne eines Klanges bekannt wären, daraus jenes Aufgehen der Obertöne im Grundton und jene Eigentümlichkeit der Klangfärbung vorauszusagen, die den specifischen Charakter des Einzelklangs ausmachen"[1].

---

[1] Auch nach Herbart sind die Localzeichen Motive, durch die eine transcendente Seele zur „Reihenbildung" angeregt wird. (Vgl. Wundt, Logik I, S. 510.)

[2] Wundt, System, S. 334 f. Vgl. Grdr. d. Psych.[2] S. 376;

Und ebenso würde, wer noch nie ein räumliches Bild gesehen, aus Lichteindrücken und Muskelempfindungen die Tiefenvorstellung nimmermehr deducieren können. Dagegen ist es umgekehrt sehr wohl möglich, das fertige Gebilde in seine Teile zu zerlegen und diese als seine Faktoren zu begreifen. Die psychologische Causalerklärung ist also überall eine regressive.

Als Ergebnis dieser Untersuchung bleibt bestehen, dass die in unserer Anschauung verwirklichte Vorstellung der Dinge auf subjectiv-psychologischen Bedingungen ruht. Nun gelingt es aber auch hier durch gegenseitige Correctur unserer Wahrnehmungen diese subjectiven Elemente fortschreitend zu beseitigen und dadurch zu dem Begriff einer objectiven Ordnung des Gegebenen zu gelangen, die nur durch einen Akt grundloser Willkür zu einer apriorischen Funktion des Ich gestempelt werden kann[1]. Nicht nur die bestimmten Formen der Dinge können auf keine Weise psychologisch abgeleitet werden, sondern es kann auch niemals gelingen, etwa die Zeit auf den Raum oder die dritte Dimension auf die beiden anderen zu reducieren und nachzuweisen, dass wir es in dieser Ausgestaltung lediglich mit einer subjectiven Nötigung zu thun hätten.

3. Was schliesslich von unserm gesamten Wahrnehmungsinhalt zurückbleibt, wenn die notwendige Abstraction von allen subjektiven Elementen so bis zu Ende fortgeführt wird, ist in Wahrheit nur ein System äusserer B e z i e h u n g e n. Mag man daher die hier vertretene

---

Ueber psych. Causalität u. d. Princip der psycho-phys. Parall. Ph. St. X, S. 112 ff.

[1] Vgl. WUNDT, System, S. 145, Logik I, S. 515.

Anschauung immerhin als „Realismus" bezeichnen, so ist sie doch principiell verschieden von dem gemeinhin sogenannten „naturwissenschaftlichen Realismus", mit dem sie eben wegen der Kants subjectivistische Einseitigkeit vermeidenden Stellung zur Raum- und Zeitlehre leicht verwechselt werden kann. Ja diese Ansicht entfernt sich weiter von der populär-objectivistischen, als der Kantianismus. Verführt doch dieser Standpunkt immer wieder dazu doch irgend etwas Unbekanntes an den Dingen-an-sich vorauszusetzen, das unserer Zeit- und Raumvorstellung correspondieren soll, so sehr man sich auch immer wieder dagegen verwahrt, diese objectiven Substrate selbst wieder als Raum und Zeit zu fassen [1]. Thatsächlich giebt es solche „verborgenen Qualitäten" überhaupt nicht. Der objective Raum ist nichts als der abstracte Begriff zu unserer sinnlichen Raumanschauung. Diese nur als einen „trügenden Schein" aufzufassen, „der uns die Dinge nicht sowohl offenbart, als verhüllt", wäre in der That „ein verhängnisvolles Missverständnis" [2]. Gerade darum aber ist es unmöglich die Wirklichkeit auch nur entfernt nach Analogie unserer Vorstellungsobjecte zu denken.

In der Naturwissenschaft kommt der Gedanke, dass schliesslich nur die formal-begrifflichen Elemente als objectiv gegeben zurückbleiben können, in dem Bestreben zum Ausdruck, alle Qualitäten auf eine einzige — die hypothetische Urmaterie — zu reducieren. Verschwinden aber in dieser alle qualitativen Unterschiede, so wird sie in Wahrheit q u a l i t ä t s l o s. Dies vom Standpunkt rein empirischer Betrachtungsweise nie zu beweisende,

---

[1] Vgl. Lüdemann, a. a. O. XI, Pr. Mh. 1898, S. 91.

[2] Lipsius, Phil. u. Rel., S. 10.

weil kaum jemals zu verwirklichende Postulat, erhebt die Erkenntnistheorie zu einer zwingenden logischen Forderung. Daher genügt ihrem Anspruch nur eine durchgängig mathematisch-mechanische Naturerklärung. Hier werden alle Veränderungen zu lediglich räumlichen Umlagerungen und alle „Kräfte“ aus geheimnisvollen transcendenten Wesen zum exact formulierbaren Ausdruck für die Beschleunigung, die ein Massenteilchen in einer bestimmten Zeit erfährt. Die naturwissenschaftliche Causalerklärung unterscheidet sich also durchaus von der psychologischen[1]. Gleichwohl geraten beide nirgends in Widerspruch. Denn aus den bisherigen Erörterungen ergiebt sich zugleich, dass der Begriff der Materie nur von provisorischem Wert ist. Der naturwissenschaftliche Standpunkt stellt eine Abstraction dar, als deren Ergänzung einerseits die Psychologie, andererseits die Metaphysik auftritt. Denn die physikalische Untersuchung der Wirklichkeit kann zwar von der qualitativen Bestimmung des Erfahrungsbestandes absehen, aber

[1] Vielfach glaubt man der Psychologie Wundt's den tadelnden Beinamen „naturalistisch“ geben zu müssen. Naturalistisch ist aber nicht eine solche Psychologie, die mit naturwissenschaftlicher Methode arbeitet, sondern jeder Versuch, die psychische auf physische Causalität zu reducieren. Vgl. die humorvolle Kritik Wundt's in dem Aufsatz: Ueber psych. Causalität etc. Ph. St. X, S. 47 ff. Wundt kann es nicht glauben, dass diese materialistische Psychologie, nachdem sie schon vor hundert Jahren vollkommen totgeschlagen wurde, noch einmal lebendig geworden sei. Er hält sie „für das Gespenst des seligen Holbach, das sich in ein modernes Gewand, geziert mit Bildern von Ganglienzellen, Leitungsbahnen und psychophysischen Experimenten gehüllt hat und als Legitimationspapier sogar ein vergilbtes Blatt Kant'scher Transcendentalphilosophie mit sich führt. Auch Gespenster wissen sich in die Zeit zu schicken“ (a. a. O. S. 75).

sie darf sich nicht beikommen lassen ihn zu läugnen. Er bleibt vielmehr als solcher Object der Psychologie. Demzufolge ist das Ich nichts anderes als die Gesamtheit der Vorstellungen, Gefühle und Willensregungen, wie sie in der unmittelbaren Selbstauffassung gegeben sind. Weder das Bewusstsein, in dem sie zur Einheit verbunden sind, ist „an sich" etwas anderes, als eben ein zusammenfassender Begriff für die Thatsache der Verbindung selbst, noch darf den einzelnen psychischen Ereignissen ausser ihrer wirklichen noch eine „unbewusste" Existenz zugeschrieben werden. Sie sind nicht Erscheinungen von Dingen, überhaupt keine Gegenstände, sondern Teilvorgänge des rastlos fliessenden psychischen Geschehens[1]. Demnach ist es schon unzutreffend, wenn Lüdemann meint, „dass sich das Ich vermöge der Anschauungsform der Zeit zur Erscheinung werde"[2] und vollends irrig als Träger des realen Seelenlebens noch eine metaphysische Substanz zu postulieren. Alle solche Bemühungen leiden an einem geheimen Materialismus, denn sie nehmen eine unberechtigte Uebertragung naturwissenschaftlicher Gesichtspunkte auf die Psychologie vor[3]. Die Gründe, die man zu Gunsten der Substanztheorie anzuführen pflegt, sind meistens ein directes Zeugnis dafür, dass man sich von materialistischen Vorstellungen nicht los machen kann: so wenn man behauptet, dass die Thätigkeit stets ein von ihr verschiedenes Thätiges voraussetze, während doch gar nicht abzusehen ist, warum nicht das Subject sein Wesen eben im Actus

---

[1] Wundt, System, S. 37.

[2] A. a. O. Pr. Mh. 1898, S. 130.

[3] Wundt, System, S. 292. Logik I, S. 537 ff.

selber haben könne. Nicht minder beruht es auf schiefen psychologischen Vorstellungen, wenn man das „Aufbewahrtbleiben früherer Eindrücke“ als ein Zeugnis für die Existenz eines unbekannten Depositoriums ansieht[1]. In Wahrheit kommt niemals eine Vorstellung in unveränderter Gestalt wieder zur Perception, jedes Erinnerungsbild ist ein neues psychisches Erzeugnis, das wir vermöge irgend welcher Eigenschaften auf ein früheres zurückbeziehen[2].

Die zweite notwendige Ergänzung der Naturwissenschaft führt dagegen unabweisbar in die Metaphysik. Es ist nämlich unmöglich bei einer Auffassung stehen zu bleiben, die in der objectiven Welt nur eine Vielheit von Relationen geometrischer Punkte sieht. Denn dagegen erhebt wieder die unmittelbare Erfahrung des Ich, das doch selbst einen Teil dieser Welt bildet, entschiedenen Einspruch. Da uns nun kein anderes reales Sein als eben unser eigenes psychisches gegeben ist, so bleibt nichts übrig als die kosmologische durch die psychologische Betrachtung zu ergänzen, mithin vorauszusetzen, dass dasjenige, was uns nur in seinen äusseren Beziehungen bekannt ist, seinem eigenen Wesen nach uns selber ähnlich, d. h. psychischer Natur sei[3]. Dabei kann natürlich zwischen den verschiedenen geistigen Einheiten

---

[1] So STANGE, Die christliche Ethik im Verhältnis zur modernen Ethik: Paulsen, Wundt, Hartmann 1892, S. 25. Ebenso sind die Versuche KÜLPES, die Seelensubstanz zu retten, (Einleitung in die Philosophie, S. 191 f.) als misslungen zu betrachten. Vgl. WUNDT, Ueber die Definition der Psychologie, Ph. St. XII, S. 38 f.

[2] Vgl. WUNDT, Logik II 2, S. 168.

[3] In ihrem Endergebnis trifft unsere Untersuchung also mit LÜDEMANN wieder zusammen. Vgl. a. a. O. XII. Pr. Mh. 1898, S. 191.

ein erheblicher Stufenunterschied bestehen; in der Materie ein Fühlen und Wollen ein „Hassen und Lieben“ anzunehmen, wie es im Menschen sich ausgebildet hat, ist nichts als Mythologie. Aber mindestens die Keime seelischen Lebens muss auch schon die anorganische Natur in sich bergen. Nur so kann die Welt als ein einheitliches Entwickelungsganzes verstanden werden.

Wenn hier von psychischen Eigenschaften des Stoffes die Rede ist, so sei zur Verhütung von Missverständnissen nochmals ausdrücklich bemerkt, dass man sich die letzten Weltelemente nicht etwa als „beseelte Atome“ im Sinne von Lotze zu denken hat. Das wäre eine Vermengung unvereinbarer Gesichtspunkte[1]. Die Endpunkte des metaphysischen Regressus sind „nicht thätige Substanzen sondern substanzerzeugende Thätigkeiten“[2]. Hier scheint indessen eine Schwierigkeit aufzutauchen: Inwiefern kann sich für die Beziehungen rein geistiger Einheiten — diese Frage muss sich unvermeidlich aufdrängen, wenn man das metaphysische Ergebnis dieser Erörterung mit der doch festgehaltenen Voraussetzung eines „objectiven“ Raumes vergleicht — der Raum noch als adäquate Form darbieten? Aber die vermeintliche Antinomie beruht auf derselben unzulässigen Rückübertragung unserer sinnlichen Vorstellungen auf den aus ihnen erst abstrahierten Begriff der allgemeinen und constanten Ordnung, in der sich die, natürlich geistig-innerliche, Wechselwirkung der Willenseinheiten vollzieht[3].

---

[1] Wundt, System, S. 416 f.

[2] A. a. O. S. 421.

[3] Denn zu Willenseinheiten werden sie deshalb notwendig, weil die Vorstellung erst durch die Wechselwirkung bedingt ist, die Gefühle aber Teilvorgänge des Wollens sind.

Als letzte Frucht dieser ganzen Betrachtung ergiebt sich nun auch die positive Antwort auf die oft für unlösbar gehaltene, ja als ein Rühr-mich-nicht-an betrachtete Frage nach der „Wechselwirkung zwischen Leib und Seele". Der denkende Wille, der selbst von unmittelbarer Realität und die Quelle aller Begriffsbildung ist, kann in keiner Weise mit der Materie, seinem Erzeugnis, in Wechselbeziehung gedacht werden. Daher eröffnet sich als einzig gangbarer Ausweg das Princip des psycho-physischen Parallelismus, das natürlich nur ein empirisches Hilfsprincip sein kann, weil für die endgültige metaphysische Betrachtung Geist und Natur überhaupt nicht gleichwertig sind. Aber für die Einzelwissenschaften ergiebt sich aus ihm die Grundregel, dass niemals ein psychischer Vorgang aus einem physischen — wie es der Materialismus versuchte — oder umgekehrt abgeleitet werden kann. Psychologie und Naturwissenschaft sind nach ihren eigenen Gesetzen zu bearbeiten. Trotzdem ist die Einheit der Weltanschauung damit nicht gefährdet; denn genau genommen handelt es sich überhaupt nicht um sachlich getrennte Arbeitsfelder, sondern um zwei grundverschiedene, aber einander ergänzende Standpunkte. Man wird sie mit Wundt am besten als den der subjectiven, unmittelbaren oder anschaulichen und den der objectiven, mittelbaren oder begrifflichen Erkenntnis unterscheiden[1].

Könnten wir daher überall die Zusammenhänge völlig übersehen, so würde zwar ein durchgängiges sich Entsprechen beider Reihen festzustellen sein, niemals aber könnte etwa die gleichzeitige Erregung von Nervenfasern

[1] Wundt, System, S. 145 f.

des Gehirns Aufschluss darüber geben, wie sich die parallelen Empfindungen zu Vorstellungen verbinden, Wertgefühle und Willensakte anregen[1]. Die meisten Einwendungen gegen die Theorie des psycho-physischen Parallelismus leben davon, dass sie diese letztere wichtige Einschränkung übersehen[2]. Von Spinoza's Grundsatz „ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum" ist das hier vertretene Parallelitätsprincip durchaus verschieden.

[1] Ueber psychische Causalität etc. Ph. St. X, S. 43.

[2] Auch die übrigen Bedenken Sigwart's (Logik II, S. 537 ff.) sind nicht unüberwindbar; keinesfalls wenigstens widerlegen sie die Wundt'sche Fassung des Parallelitätsprincips. Die ausführliche „Widerlegung" Erhardt's (Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele 1897) kann dagegen nur als Empfehlung der von ihm bekämpften Sache dienen. Seine Polemik ist um so weniger von Gewicht, als er selbst mit seiner Annahme qualitativ verschiedener Naturkräfte eine unhaltbare Erkenntnistheorie und eine anthropomorphistische Metaphysik vertritt.



